

Nótári Tamás
tudományos főmunkatárs, MTA TK JTI
egyetemi docens, KRE ÁJK, Sapientia EMTE

Adalékok a bellum iustum ideológiájához és a hadüzenet szimbolikájához az ókori Rómában

Tanulmányunkban a jogos háború vallási-ideológiai legitimációjának kérdését kívánjuk vizsgálni a királykori és a köztársasági Rómában. Először a hadüzenet szertartásából, s a szertartásban a lándzsa különleges jellegéből és használatából kívánunk bizonyos következtetéseket levonni a római *bellum iustum* ideológiájára vonatkozóan. **(I.)** Ezt követően röviden áttekintjük a lándzsa előfordulásait mint az *imperium* jelképét, majd a Mars isten lándzsájához és a Mars-kultuszhoz, valamint Quirinusnak és a Quiritesnek a lándzsaszimbolikához fűződő viszonyához teszünk néhány megállapítást. **(II.)**

I. A *ius fetiale*, vagyis a római „nemzetközi jog” erősen szakrális jellegű normái a Rómán belüli jogrend számos intézményével szoros kapcsolatot mutatnak, annál is inkább, hiszen az (önelátkozást is tartalmazó) eskünél a kor embere számára nehezen képzelhető el nagyobb kötőerővel bíró kapocs.¹ (Dahlheim szerint a *ius fetiale* erős jogi és babonás-vallási determináltsága révén nélkülöz mindennemű morális hátteret,² nézete azonban meglehetősen kétségsbe vonható, hiszen a jogi formalizmus és a jogi etika nem egymást kizáró komponensek.³) Az archaikus korban Róma államközi kapcsolatait a *fetiales* elnevezésű, húsztágú papi testület intézte,⁴ feladataik közé tartozott a szövetség, a *foedus* megkötése, a békekötés feltételeinek meghatározása, valamint a hadüzenet,⁵ lévén hogy a háború csak akkor minősülhetett *bellum pium ac iustum*nak, ha azt a *ius fetiale* szabályai szerint üzenték és indították meg.⁶ (Csupán az érdekesség kedvéért érdemel figyelmet, hogy a rómaiak számára kétségsbevonhatatlan *principium* volt a követek sérthetlenségének alapelve.⁷ Míg a görögöknél igen korán megtörtént a szakrális védelem alatt álló *kéryx* és a politikai megállapodásnak köszönhetően sérthetetlen *presbeis* intézményének szétválasztása, a rómaiaknál a *fetialis*, illetve a későbbiekben az egyéb követek – még ha nem is tartoztak a *fetiales* közé⁸ – szakrális védelmet élveztek,⁹ még háború idején is.¹⁰)

¹ Karl-Heinz Ziegler: Das Völkerrecht der römischen Republik. In: Hildegard Temporini–Wolfgang Haase (Hrsg.): Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der Forschung I. 2. Berlin–New York, De Gruyter, 1972. 68–114., 78; Coleman Phillipson: The International Law and Custom of Ancient Greece and Rome, II. London, Macmillan and Co., 1911. 315. skk.; Elemér Pólay: *Differenzierung der Gesellschaftsnormen im antiken Rom*. Budapest, Akadémiai, 1964. 100. skk.

² Werner Dahlheim: *Struktur und Entwicklung des römischen Völkerrechts im dritten und zweiten Jahrhundert v. Chr.* München, Beck, 1968. 173.

³ Ziegler 79.

⁴ Theodor Mommsen: *Römisches Staatsrecht, I–III*. Berlin, Hirzel, 1887–1888. II. 675; Ernst Samter: *Fetiales*. In: Georg Wissowa (Hrsg.): *Paulys Realencyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft VII. 2*. Stuttgart–München, Metzler, 1912. 2259–2265., 2260. skk.; Georg Wissowa: *Religion und Kultus der Römer*. München, Beck, 1912. 551; Kurt Latte: *Römische Religionsgeschichte*. München, Beck, 1967. 121. skk.

⁵ Cic. *leg.* 2, 21; Dion. Hal. 2, 72, 4.

⁶ Cic. *off.* 1, 36; rep. 2, 31; 3, 35; Varro *ling.* 5, 86. Ziegler 102.

⁷ Ziegler 100.

⁸ Vö. Marci. D. 1, 8, 8, 1.

⁹ Liv. 38, 42, 7.

¹⁰ Pomp. D. 50, 7, 18.

A *foedus* – etimológiáját tekintve a *fides* kifejezéshez tartozóként¹¹ – az előírt formaságok betartásával kötött római államszerződés,¹² ami nem a megállapodás tartalmát, hanem annak formáját jelenti, amelynek legfontosabb eleme a *populus Romanus* képviselője által tett ünnepélyes eskü.¹³ A *foedus* szertartását Livius közli, miszerint a *fetiales* közül az erre az alkalomra szóló textusok elmondása és a szent fücsomóval (*sagmina*) történt megérintése által *pater patratus*szá szentelt pap a szerződés szövegének elmondása után tesz esküt.¹⁴ Az esküben tanúul hívja Iuppitert, a vele szerződő nép *pater patratus*át és magát a szerződő népet, hogy az imént felolvasott megállapodás nem tartalmaz csalárdságot, s hogy attól a római nép nem fog elsőként eltérni, ám ha mégis megtenné – s itt következik az eskü önelátkozó fordulata –, úgy Iuppiter sújtsa le a római népre, amint ő most az áldozati disznóra lesújt, sőt annál erősebben sújtsa le rá, amennyivel hatalmasabb, mint maga a pap; s ezt követően ledöfte az áldozati állatot.¹⁵ Festus egy némiképp eltérő formulát hagyományoz ránk, amely szerint a *pater patratus*, miután egy kövel agyonsújtotta a disznót, arra kéri Iuppitert, hogy amennyiben csalárdul járna el, úgy a várost megkímélve őt magát vesse ki javaiból, miként ő most a kezében tartott követ eldobja.¹⁶ *Per Iovem lapidem* kötött megállapodásként említi Polybios Róma első Karthágóval kötött szerződését,¹⁷ Cicero¹⁸ a *per Iovem lapidem* esküformulát a *ius civile*hez sorolja.¹⁹

A *ius fetiale* kapcsán kiemelendő, hogy a rómaiak értelmezték a háborút először mint jogi tény,²⁰ és alkották meg a *bellum iustum* máig ható fogalmát.²¹ Nem minden fegyveres összeütközés minősült háborúnak, *bellumra* csak népek (*populi*) között kerülhetett sor, *hostis*nak csak a szervezett államalakulattal rendelkező ellenfél számított,²² s ennek megfelelően jelentheti ki Cicero, hogy csupán az ellenségnek tett eskü kötelez, a rablóknak adott azonban nem.²³ A hadüzenet esetében is Livius leírásából indulhatunk ki. A *pater patratus* azon nép területének határán, amelytől elégtételt (*rerum repetitio*, illetve *clarigatio*)²⁴ követel, kijelenti, hogy a római nép követeként és az isteni jog betartásával adja elő igényét, s Iuppitert, a határokat (*fines*) és az isteni jogot (*fas*) hívja tanúul, hogy amennyiben igaztalanul és az isteni törvénnyel ellentétesen (*iniuste impieque*) követelné az említett emberek, illetve dolgok kiadását, úgy ne engedje hazájába visszatérni; ezt elmondja a határ átlépésekor, valamint csekély változtatásokkal az első, vele szembetalálkozó embernek, a város kapuján belépve és a főtérre érve.²⁵ Amennyiben harminchárom napon belül nem

¹¹ Alois Walde–Johann Baptist Hofmann: *Lateinisches Etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg, Winter, 1954. I. 494; Latte 126. skk.

¹² Mommsen I. 246. skk.; Karl-Johannes Neumann: *Foedus*. In: Georg Wissowa (Hrsg.): *Paulys Realencyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft* VI. 2. Stuttgart–München, Metzler, 2818–2827; Alfred Heuss: *Abschluß und Beurkundung des griechischen und römischen Staatsvertrages*, *Klio* 27. 1934. 14–217., 166. skk.; Paolo Frezza: *Le forme federative e la struttura dei rapporti internazionali nell'antico diritto romano*. *Studia et documenta historiae et iuris* 4. 1938. 363–428.

¹³ Ziegler 90.

¹⁴ Liv. 1, 24, 4–7.

¹⁵ Liv. 1, 24, 7–9.

¹⁶ Fest. 239 L

¹⁷ Polyb. 3, 25, 6. skk.

¹⁸ Cic. *fam.* 7, 12, 2.

¹⁹ Vö. Latte 122. sk.

²⁰ Friedrich Lammert: *Kriegsrecht*. In: Georg Wissowa (Hrsg.): *Paulys Realencyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft* Suppl. VI. Stuttgart–München, Metzler, 1935. 1351–1362.

²¹ Ziegler 101.

²² Cic. *Phil.* 4, 14; Ulp. D. 49, 15, 24.

²³ Cic. *off.* 3, 107.

²⁴ A liviusi *rerum repetitio* fordulat helyett Plinius (*nat.* 22, 3, 5.) és Servius (*ad Verg. Aen.* 9, 52; 10, 14) az archaikusabbnak tűnő *clarigatio* kifejezést használja – vö. Quint. *inst.* 7, 3, 13.

²⁵ Liv. 1, 32, 6–8.

adják ki neki az általa követeltek – Dionysius Halicarnassensis²⁶ harminc napos időintervallumot említi –,²⁷ Iuppiter, Ianus Quirinus és valamennyi isten tanúul hívása után kijelenti, hogy jogtalanul nem kapta meg követelését, s hogy Rómába visszatérve arról kíván tanácskozni, hogy milyen módon vehetnének elégtételt; magyarul bejelenti a lehetséges háborút (*testatio*, illetve *denuntiatio belli*).²⁸ Rómába érve a követ az atyák elé tárta az ügyet, és ha többségük a *purum piumque duellum* mellett döntött, a *pater patratus* egy vashegyű vagy keményre égetett lándzsát (*hastam ferratam aut praeustam sanguineam*) az ellenség határához vitt, s ott követelésének jogtalanul megtagadott voltára hivatkozva megüzente nekik a háborút, a lándzsát pedig bedobta az ellenséges területre.²⁹ (Ezek alapján a háború közvetlen *causája* tehát az ellenséges nép azon jogsértő magatartása volt, hogy nem adták ki a rómaiaknak az általuk követelt dolgokat, illetve személyeket.³⁰) Természetesen nem volt szükség ilyesfajta hadüzenetre, ha az ellenség betört a római területre, ebben az esetben azonnal és minden eszközzel megkezdheték az ellentámadást, tehát a *fetiales* által foganatosított hadüzenetnek csupán a rómaiak által kezdeményezett, offenzív hadviselés esetében volt jelentősége; az archaikus kor természetesen ismerte a magánbosszú intézményét, ám a hivatalos hadüzenetet csak az egész közösség, a *populus* által egy másik nép ellen viselt háborúban alkalmazták, ami világosan elkülönült az egyes uralkodói csoportok egymás közötti fegyveres viszályaitól.³¹ Rómának a terjeszkedés során nem minden esetben volt lehetősége e szertartási rend betartására, épp ezért a jellegzetesen római formakonzervativizmus fikció segítségével a következő módozatokat választották: egy területet egy hadifogollyal megvásároltattak a circus Flaminiusban hogy a *pater patratus* oda dobhassa át a lándzsát, utóbb pedig a Bellona-templom mellett állítottak fel erre a célra egy oszlopot,³² azonban az ellenség felé a követeléseket már a *senatus legatusai* adták elő, és ők jelentették be a háborút is oly módon, hogy két kis *tesserát* küldtek el, közülük az egyiket a *hasta* mint a háború rávésett jelképével.³³ (Olykor előfordult, hogy annak a népnek, amelynek háborút akartak üzeni, elküldték a lándzsát.³⁴) A *fetiales* hadüzenetének rituáléja azonban nem csekély mértékben járult hozzá azon követelményhez, miszerint a háborúnak valamilyen *iusta causával* kellett bírnia,³⁵ s az igazságos háború (*bellum iustum*) elméletét a sztoikus bölcsélet hatása alatt megfogalmazó Cicero sem véletlenül hozza összefüggésbe az *aequitas bellit* a *ius fetiale*val.³⁶

Figyelmet érdemel a Livius által említett *hasta ferrata aut praeusta sanguinea*, ami vashegyű vagy tűzben keményre égetett lándzsát jelent.³⁷ Nem tudjuk ugyanakkor, hogy a vashegyű lándzsa mikor váltotta fel, illetve társult a keményre égetett fadárda mellé, lévén hogy Itáliában a vaskor az i. e. kilencedik és nyolcadik század fordulójára nyúlik vissza,

²⁶ Dion. Hal. 2, 72, 8. Vö. Robert Maxwell Ogilvie: *A Commentary on Livy*. Oxford, Clarendon, 1965. 131; Franz Bernhöft: *Staat und Recht in der römischen Königszeit im Verhältnis zu verwandten Rechten*. Amsterdam, Grüner, 1968. 221. sk.

²⁷ Vö. Max Kaser: *Das altrömische ius*. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1949. 22; Heinz Haffter: *Geistige Grundlagen römischer Kriegführung und Außenpolitik*. In: Heinz Haffter (Hrsg.): *Römische Politik und Römische Politiker*. Heidelberg 1967. 11–38., 23.

²⁸ Liv. 1, 32, 9–10.

²⁹ Liv. 1, 32, 11–14.

³⁰ Sigrid Albert: *De vetere iure Romano, de lege duodecim tabularum atque de iure fetiali*. Vox Latina 34. 1998. 214–227., 218.

³¹ Ziegler 103.

³² Serv. in Verg. Aen. 9, 52.

³³ Gell. 20, 27, 3–4; Dahlheim 175. skk.

³⁴ Fest. 90. L *Carthaginienses cum bellum vellent, Romam hastam miserunt*.

³⁵ Herbert Hausmaninger: „*Bellum iustum*” und „*iusta causa belli*” im älteren römischen Recht, Österreichische Zeitschrift für öffentliches Recht, Neue Folge 11. 1961. 335–345., 341. skk.

³⁶ Cic. off. 1, 36.

³⁷ Liv. 1, 32, 12.

feltételezhetjük azonban, hogy a rituális használatban a vashegyű lándzsa csak akkorra válthatta fel a korábbi, kizárólag fából készültet, amikor a már a hétköznapi használatban is kizárólagossá vált.³⁸ A „*sanguinea*” kifejezés kiváltképp problematikus. A szót magát *vérben megszenteltként* vagy *vérrel színeztként* is visszaadhatjuk; ha pedig a faanyag megnevezéseként fogjuk fel, úgy a somfa ágát, a *sanguineae virgaet*³⁹ jelenti, ami keményfa lévén a lándzsa számára igen alkalmas alapanyagot szolgáltatott.⁴⁰ (Nem csupán állaga, hanem színe is predesztinálta a somfát arra, hogy fegyver készülhessen belőle, vörös színe ugyanis a vérre, a lándzsa céljára, a vérontásra engedett asszociálni,⁴¹ ami a mágikus-analóg gondolkodás alapján már magában hordozta az ellenség megölésének biztosabb lehetőségét.⁴²) Ammianus Marcellinus a *fetiales* lándzsája kapcsán megjegyzi: annak elkészítése során a vérrel történő bekenés igen fontos szerepet játszott.⁴³ A *ius sacrum* somfából készült lándzsája *arbor felix*nek számított,⁴⁴ ám a hadüzenet során használt lándzsa *hasta impura* volt, vagyis az alvilág isteneinek szentelt *arbor infelix*.⁴⁵ Eredetileg tehát akár tényleges vérrel színezték is a *fetiales* lándzsáját, akár vérszínű somfából készítették, a hajdani *hasta praeusta sanguineat* utóbb felváltotta a *hasta ferrata sanguine infecta*.⁴⁶ A *fetialis* már a háború megkezdésekor rituálisan prognosztizálja is a harc végét, hiszen azzal, hogy az alvilági isteneknek szentelt *hasta impurá*val mintegy birtokba veszi az ellenséges területet,⁴⁷ az ellenséget, a szerinte létének jogalapjától megfosztott *hostis impius*t is átadja a pusztítás erőinek.⁴⁸

Ennek tükrében válik teljességgel érthetővé a támadás előtt a rómaiak által végrehajtott *evocatio* szerepe, amellyel a már egyébként is pusztulásra ítélt ellenség isteneit kívánták Rómába átcsábítani.⁴⁹ Az *evocatio* szertartásának szövegét Plinius ugyan nem közli, ezt Macrobiusnál találhatjuk meg, aki in concreto a Karthagóra alkalmazott *carmen evocationis* mondja el.⁵⁰ Plinius az *evocatio* kapcsán *oppidum*ról beszél – az *evocatio* szertartását általában a Rómához hasonlóan szakrális rítusok betartásával alapított város, azaz *urbs* ellen lehetett alkalmazni,⁵¹ ám a források szerint *oppidum*okkal szemben is felhasználható volt.⁵² A szerző világosan kimondja továbbá, hogy az *evocatio* szertartását a *sacerdotes* végezték, ellentétben a *devotio urbis* rítusával, amely a *dictator*, illetve az *imperator* jogkörébe tartozott.⁵³

Amíg a római hitvilágban az *evocatio* – lévén konkrétan meghatározott személyiséggel rendelkező istenségekhez intézett *carmen* – vallási aktusként készítette elő az ellenséges város pusztulását, addig a *devotio urbis* mágikus, vagyis személytelen alvilági erőkhöz intézett

³⁸ Ferdinand Joseph M. de Waele: *The Magic Staff or Rod in the Graeco-Italian Antiquity*. Gent, Erasmus, 1927. 173. sk.

³⁹ Macr. *Sat.* 3, 20, 3; Plin. *nat.* 16, 176; 19, 180; 24, 73.

⁴⁰ Waele 174.

⁴¹ Vö. Verg. *Aen.* 3, 23. ssk.

⁴² Waele 175.

⁴³ Amm. 19, 2, 6.

⁴⁴ Macr. *Sat.* 3, 20, 2.

⁴⁵ Udo W. Scholz: *Studien zum altitalischen und altrömischen Marskult und Marsmythos*. Heidelberg, Winter, 1970. 32.

⁴⁶ Scholz 32.

⁴⁷ Latte 122.

⁴⁸ Scholz 32.

⁴⁹ Latte 125.

⁵⁰ Macr. *Sat.* 3, 9, 7–8.

⁵¹ Vsevolod Basanoff: *Evocatio*. Paris, Presses universitaires de France, 1947. 21.

⁵² Isaura vetus esetében vö. Maróti Egon: *P. Servilius Vatia hadjárata Dél-Anatólia kalózái ellen*. Antik Tanulmányok 30. 1983. 225–230., 228.

⁵³ Macr. *Sat.* 3, 9, 9.

*consecratióként*⁵⁴ legtöbbször a már védelmező istenségeitől megfosztott város⁵⁵ ellen irányult. A *devotio urbis carmenjét* szintén Macrobiustól ismerjük.⁵⁶ Ugyanakkor nem állítható fel egyértelműen egy *nulla devotio sine evocatione*⁵⁷ tézis, mivel a *devotiót* gyakorta alkalmazták *evocatio* nélkül is – lévén, hogy az utóbbira csak *urbes* esetében kerülhetett sor –, Macrobius itt inkább csak egy logikai sorrendet kívánt felállítani, nem pedig a *ius sacrum* egy kógens normáját meghatározni. Az idézett forrás megemlíti továbbá, hogy az ellenség által végrehajtott *evocatiót* elkerülendő titokban tartják a Rómát oltalmazó istenség kilétét. Plinius állításával egybecsengenek a Macrobiusnál⁵⁸ és Serviusnál⁵⁹ olvashatók, amelyeknek valóságtartalmát illetően a szakirodalom igen megosztott: némelyek a védőistenség nevének ismeretlen volta miatt a rá vonatkozó elképzeléseket is pusztán fikciónak, illetve viszonylag kései, keleti átvételnek bélyegzik,⁶⁰ mások azonban a hiperkritika ezen álláspontját elutasítva feltételezik, hogy nem az *evocatio* rítusát alátámasztandó kreáltak a források Róma számára egy titkos istenséget, hanem a korabeli ember gondolkodása – amely elfogadta az ellenséges városok *evocatio* segítségével történő megsemmisíthetőségének képzetét – vélte szükségesnek Róma védőistenségének titokban tartását az esetlegesen előforduló ellenséges *evocatiók* ellen védekezendő.⁶¹

II. Jó eséllyel feltételezhetjük, hogy a lándzsa mint fegyver kezdetben nem is lehetett egyéb, mint egy keményfából készült, hosszú, hegyes, tűzben edzett bot.⁶² Ha pedig a *hasta* volt azon fegyver, amivel a harcok során zsákmányt,⁶³ elismerést s ezáltal hatalmat szerezhetek, úgy nem csodálkozhatunk azon, hogy hamarosan hatalmi jelképpé válhatott.⁶⁴ Ezt jelzi a festusi „*hasta summa armorum et imperii est*” meghatározás is,⁶⁵ s az *imperium* – különösen a lándzsával összefüggésben történő – említésekor nem szabad megfélemedezni annak a szakrális szférába tartozó, mágikus-vallási jellegéről sem. Az *imperium* elsősorban tényleges parancsnoki hatalmat jelöl, ám a vallási szférához is kötődik, az *auspicium* esetében a szakrális elem van túlsúlyban, ugyanakkor magában hordozza az annak végrehajtásához szükséges jogosultságot.⁶⁶ Wagenvoort meglátása szerint bizonyos személyek saját és kivételes *manával* rendelkeztek a római gondolatvilágban, így például az *imperator* – ha a szó eredetét vizsgáljuk – teremtő, megtermékenyítő erővel rendelkezik,⁶⁷ s amikor hadvezérként katonáinak egy ellenséges tábor elfoglalására adott parancsot, akkor mágikus szavával hívta életre katonáiban a parancs végrehajtásához szükséges erőt; ezek alapján tehát az *imperium*

⁵⁴ Hendrik Wagenvoort: *Roman Dynamism. Studies in Roman Literature, Culture and Religion*. Leiden, Brill, 1956. 31. skk.

⁵⁵ Macr. *Sat.* 3, 9, 6. Kétségtelen tény ugyan, hogy a *carmen devotionis* is megnevez bizonyos (khthónikus) istenségeket, ám a római hit szerint a ennek során a *carmen* az istenektől függetlenül, pusztán a kimondott szavak ereje által is kifejtette hatását. Ehhez lásd Karl Beth: *Religion und Magie. Ein religionsgeschichtlicher Beitrag zur psychologischen Grundlegung der religiösen Prinzipienlehre*. Leipzig–Berlin, Teubner, 1927.

⁵⁶ Macr. *Sat.* 3, 9, 10–11.

⁵⁷ Basanoff 5.

⁵⁸ Macr. *Sat.* 3, 9, 3.

⁵⁹ Serv. *ad Verg. Aen.* 2, 351.

⁶⁰ Latte 125.

⁶¹ Angelo Brelich: *Die geheime Schutzgottheit von Rom*. Zürich, Rhein, 1949. 9. skk; Wissowa 179. 203. 338; Thomas Köves-Zulauf: *Reden und Schweigen. Römische Religion bei Plinius maior*. München, Fink, 1972. 95.

⁶² Cic. *Verr.* 4, 125; Plin. *nat.* 16, 65; Hdt. 7, 71; Tac. *ann.* 2, 14; Prop. 4, 1, 28; Amm. 31, 7, 12.

⁶³ Vö. a *doryktéto*s kifejezést Homérosnál (*Il.* 9, 342. skk.).

⁶⁴ Waele 172.

⁶⁵ Fest. 55, 3.

⁶⁶ Walter Pötscher: 'Numen' und 'numen Augusti'. In: Walter Pötscher (Hrsg.): *Hellas und Rom*. Hildesheim, Olms, 1988. 462–488.

⁶⁷ Walde–Hofmann I. 683.

nem más, mint egy titokzatos erő átvitelének egy formája.⁶⁸ A katonai és vallási vezető *manával* bír, ez teszi képessé például a föld termékenységének növelésére, amint ezt etnológiai példákból látjuk. Ennek megfelelően Wagenvoort értelmezésében az *imperare* eredetileg nem jelentett egyebet, mint *életre kelteni, megtermékenyíteni*, hiszen a hadvezér – aki egy idegen tábor megrohamozására adott parancsot (*imperabat*) katonáinak – mágikus erejű szava által hozta létre, hívta életre a parancs végrehajtásához szükséges erőt; vagyis az *imperium* nem egyéb – vonja le a következtetést –, mint egy titokzatos erő átvitelének, létrehozásának képessége.⁶⁹ Ennek specifikumaként említi meg Köves-Zulauf, miszerint „*a dolog különös ... érdekessége, hogy a parere (szülni) tipikusan női szó, míg imperiummal kizárólag férfiak rendelkeztek*”.⁷⁰

Sevius *Aeneis*-kommentárjában olvashatunk a következő szertartásról: „*Is qui belli susceperat curam, sacrarium Martis ingressus primo ancilia commovebat, post hastam simulacri ipsius, dicens: Mars vigila!*”⁷¹ Az istenség képmása nem lehetett túlságosan régi, hiszen a rómaiak kezdetben nem ábrázolták képileg isteneiket,⁷² s a serviusi magyarázat is Varróra megy vissza, mint ahogy Plutarkhos ugyanilyen tartalmú közlése is:⁷³ „*en de té Rhégia dorü kathtidrümenon Area prosagoreüein*”.⁷⁴ Varro látszólag ellentétbe kerül azzal a hagyománnyal, amely Mars *sacrarium*ában több lándzsáról tud;⁷⁵ e lándzsák a *salius*-papok lándzsái lehettek, amelyeket a pajzsokkal együtt a *sacrarium Martis*ban őriztek.⁷⁶ A pajzsok többes száma nem meglepő, hiszen az égből jött *ancilének* – amint ezt a *saliusok* intézményét magyarázó aitiológiai mondából megtudhatjuk – Numa Pompilius további tizenegy példányát készíttette el az eredeti ellopását megnehezítendő; a *saliusok* felvonulásaik alkalmával baljukban vitték az *ancilét*, amit egy lándzsaszerű bottal ütögettek.⁷⁷ E lándzsák formája nem volt azonos az általánosan ismert, a klasszikus korban ténylegesen fegyverként használatos lándzsákéval, hanem megőrizték – miként a *saliusok* pajzsai is – archaikus alakjukat; vas felhasználása nélkül kizárólag fából készült ún. *hasta purák* voltak,⁷⁸ s minden emberi közreműködés nélküli megmozdulásuk a *sacrarium*ban jelezte a *prodigiumokat*.⁷⁹

Ám a *saliusok* lándzsáit meg kell különböztetni Mars lándzsájától, amit – mintegy Mars jelenlétét tisztelvén benne⁸⁰ – az istenségnek kijáró kultusszal vettek körül,⁸¹ amint az isteneknek (pl. Iuppiter Lapis, Terminus) tárgyi formában történő tisztelete nem számított kivételnek a rómaiaknál sem,⁸² amit a személy-hatáskör egységének fogalma megmagyaráz.⁸³ (A *Person-Bereichdenken*, a *személy-hatáskörgondolkodás* az antik ember számára sajátos módja volt a dolgok megtapasztalásának, amely során a dologi valóságot, tárgyat, folyamatot, állapotot élte meg, s megélte egyszerre mint isteni személyt is. A dolgot és az istenséget

⁶⁸ Hendrik Wagenvoort: *Wesenszüge altrömischer Religion*. In: Hildegard Temporini–Wolfgang Haase (Hrsg.): *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der Forschung I. 2*. Berlin–New York, De Gruyter, 1972. 348–376., 371. sk. *Imperium ist also eine Form der Übertragung geheimnisvoller Kraft*.

⁶⁹ Wagenvoort 1972. 371. sk.

⁷⁰ Thomas Köves-Zulauf: *Bevezetés a római vallás és monda történetébe*, Budapest, Telosz, 1995. 31.

⁷¹ *Serv. in Verg. Aen.* 8, 3.

⁷² *August. civ.* 4, 31; *Plut. Numa* 8; Latte 150.

⁷³ Eduard Norden: *Aus altrömischen Priesterbüchern*. Leipzig, Lund, 1939. 173. skk.

⁷⁴ *Plut. Rom.* 29, 1.

⁷⁵ *Gell.* 4, 6, 1–2.

⁷⁶ Wissowa 556.

⁷⁷ *Plut. Numa* 13, 7; *Dion. Hal.* 2, 70.

⁷⁸ *Serv. in Verg. Aen.* 6, 760.

⁷⁹ Így pl. *Liv.* 40, 19, 2.

⁸⁰ Georges Dumézil: *L'héritage indo-européen à Rome*, Paris, Gallomard, 1949. 60.

⁸¹ *Arnob.* 6, 11.

⁸² Wissowa 144; Latte 114. skk.; Scholz 29.

⁸³ Pötscher 1988. 457. sk.

ugyanazon szóval jelölték, a szövegkiadási munka során néha jelentős nehézséget okozhat, például hogy az adott esetben *fortuna* vagy *Fortuna*, *terminus* vagy *Terminus* írandó-e; természetesen akármelyiket is írjuk, a másik hallgatólágon része a fogalomnak, és odaértendő. Az azonos szóval történő jelölés külsőleg ugyan egymásmellettséget sugall, ám valójában a személy és az általa képviselt terület, betöltött funkció egységéről van szó, amelyben hol az egyik, hol a másik aspektus kerül fokozottan előtérbe.⁸⁴) Iustinus az *Epitoma Pompei Trogi*ben arról ír, hogy kezdetben a lándzsát mintegy isteni kultusszal övezték,⁸⁵ Varro alapján pedig Servius beszámol arról, hogy a háború megkezdésekor az *ancilia* megmozdítása után a *hastát* mint az istenség képmását (*simulacrum ipsius*) is megmozdította a szertartást végző, s eközben a „*Mars vigila!*” kijelentéssel mintegy felébresztette Marsot, s ezzel – ha Marsot *személy-hatáskör* egységként fogjuk fel – magát a háborút is.⁸⁶ Nem szorul bővebb magyarázatra, hogy ebben a szakrális aktusban a Wagenvoort által felismert manaisztikus, numinózus vonást megláthassuk.⁸⁷ Quirinus nevének a *lándzsa* jelentésű, szabin eredetű *quiris-curis* szóból történő magyarázatát több *auctornál* megtalálhatni,⁸⁸ s ugyanígy magyarázzák Iuno Quiritis nevét is.⁸⁹ Nem véletlenül adja vissza igen találóan Thormann a római polgárok „*Quirites*” nevét a „*Speermänner*” kifejezéssel.⁹⁰ (A források tanúsága szerint Quirinus fegyverei között a *hastának* mindenképpen szerepelnie kellett.⁹¹) A Marshoz fűződő lándzsa-kultuszhoz kapcsolódik a Plutarkhos által elbeszélte legenda, miszerint Romulus erejét kipróbálandó somfadárdáját ledobta az Aventinusról, s a lándzsa oly mélyen fúródott a földbe, hogy senki nem tudta kihúzni onnan, majd idővel gyökeret eresztett és nagy fává nőtt; a rómaiak fallal vették körül a szentként tisztelt fát, ami csak akkor pusztult ki, amikor Caligula idején a *scalae Caci* építése során megsértették a gyökerét.⁹² A történet arra világít rá, hogy Romulus lándzsája nem volt egyéb, mint a *hasta Martis*, ami azért örvendett oly nagy kultikus tiszteletnek, mert annak állapotától és épségétől vélték az állam jólétét is függeni.⁹³ A Romulus elhajította lándzsával analóg azon rituális aktus, amellyel a *pater patratus* áthajítja a lándzsát a hadüzenet során az ellenség területére, ugyanakkor egy lényegi különbség is felfedezhető a két cselekmény között.⁹⁴ (Latte szerint⁹⁵ *fetialis* cselekménye nem csupán a háború, illetve a támadás mágikus megkezdését, hanem az ellenséges terület egyfajta birtokbavételét is jelenti.⁹⁶) Mindezek alapján a rómaiak gondolatvilága valamilyen módon összefüggésbe hozta a lándzsában rejlő erő, *numen* képzetét mind Marsszal, mind pedig Quirinusszal, ám ezen összefüggés pontos meghatározását nem könnyíti meg azon tény, hogy a ránk maradt források már csupán a *hasta Martis* esetében beszélnek ezen numinózus erőről.⁹⁷

⁸⁴ Walter Pötscher: *Das Person-Bereichdenken in der frühgriechischen Periode*, Wiener Studien 72. 1959. 5–25., 24.

⁸⁵ Iustin. 43, 3, 3. *Nam ab origine rerum pro diis immortalibus veteres hastas coluere.*

⁸⁶ Serv. in Verg. Aen. 8, 3. *Est autem sacrorum: nam is qui belli suscepit curam, sacrarium Martis ingressus primo ancilia commovebat, post hastam simulacri ipsius, dicens „Mars vigila”.*

⁸⁷ Wagenvoort 1972. 2. skk.

⁸⁸ Ov. fast. 2, 475. skk.; Dion. Hal. 2, 48, 2–4; Plut. Rom. 29, 1.

⁸⁹ Fest. 43, 5; 55, 6.

⁹⁰ Karl Friedrich Thormann: *Der doppelte Ursprung der mancipatio, ein Beitrag zur Erforschung des frühromischen Rechtes unter Mitberücksichtigung des Nexum*, München? Beck, 1943. 32. 80. skk.

⁹¹ Fest. 238.

⁹² Plut. Rom. 20, 5. skk.

⁹³ Scholz 31.

⁹⁴ Scholz 31.

⁹⁵ Latte 122.

⁹⁶ Vö. Serv. in Verg. Aen. 3, 46; 11, 52.

⁹⁷ Andrew Alföldi: *Hasta – Summa Imperii. The Spear as Embodiment of Sovereignty in Rome*. American Journal of Archaeology 63. 1959. 1–25., 19.